

## סוגיה ז

### זנות אשת איש בשוגג

#### הצגת הנושא

הציווי "לא תנאף" הוא אחד מעשרת הדיברות, והוא נורמה מוסרית בסיסית המחייבת לא רק את עם ישראל אלא את האנושות כולה, בהיותה אחת משבע מצוות בני נח. באזהרת התורה "ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע לטמאה בה" (ויקרא יח, כ) נשמעים היטב גם הפן של בין אדם לחבירו ("אשת עמיתך") וגם הפן של בין אדם למקום ("לטמאה בה") שיש במעשה הניאוף. האחריות על איסור הניאוף מוטלת הן על הנואף והן על הנואפת (ויקרא כ, י), אולם בנוסף לכך, אשת איש שעשתה מעשה ניאוף נאסרת על בעלה והוא חייב לגרשה<sup>1</sup>. בדברים דלהלן נעסוק בבירור דינם של מצבים שונים היכולים להיחשב כניאוף בשגגה. לצערנו שאלות מסוג זה נעשו יותר אקטואליות בחברה היהודית של ימינו, בשל תופעות של פריקת עול ופריצות מחד, ותהליכים של חזרה בתשובה מאידך.

#### פרק ראשון: גדרי שגגה לענין איסור אשת איש שזינתה לבעלה

##### א. זדון, שגגה, אונס

הלכה פשוטה היא שאשת איש שזינתה נאסרת הן על בעלה והן על זה שזינתה עמו. המקור הוא במשנה במס' סוטה (כז:): "כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל, שנאמר נטמאה ונטמאה". ובגמ' יבמות יא: אמרו שהכתוב "לא יוכל בעלה הראשון... לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הוטמאה" (דברים

1. לא ניכנס כאן לשאלה מדוע האיש הנואף אינו נאסר באשתו. הדבר נטוע עמוק בהבדלים הטבעיים הקיימים בין גברים לנשים, ור' מה שכתבנו בסוגיית כפיית גט פסקה כ"ד והערה 69 שם.

כד, ד) מרבה גם אשת איש שזינתה, שבעלה אסור בלא תעשה לשוב ולבוא עליה. הדברים אמורים רק במי שזינתה ברצון, שהרי הכתוב אומר לגבי נוטה: "והיא לא נתפשה" (במדבר ה, יג), כלומר, שלא היה זה באונס, כי באונס אינה נאסרת על בעלה, "והיא לא נתפשה אסורה, הא נתפשה מותרת" (יבמות נו, ומדיוק "והיא" לומדים: "ויש לך אחרת שאע"פ שנתפשה אסורה, ואיזו זו אשת כהן", שנאסרת לבעלה אפילו באונס).

באופן כללי, בהלכה ישנן שלוש קטגוריות לגבי המצב הנפשי שבו נעשית עבירה: בזדון, בשגגה, באונס. המושג 'בזדון' או 'במזיד', משמעו העיקרי הוא מעשה הנעשה מרצון חופשי ובידיעה שהמעשה אסור. המושג 'באונס' משמעו העיקרי הוא מעשה הנעשה בכפייה פיסית, כמו במקרה הקרוי בימינו 'אונס' סתם: "והחזיק בה האיש ושכב עמה, ומת האיש אשר שכב עמה לכו ולנערה לא תעשה דבר" (דברים כב, כה-כו), אבל הוא משמש גם למקרים של מעשה הנעשה מרצון, אלא שתוצאתו, שהיא העבירה, לא יכלה להיצפות מראש, כך שאי אפשר להאשים את האדם בכך שהיא קרתה (כגון: ראתה דם בשעת תשמיש, כאשר היה זמן רב עד הוסת, שלגבי עבירת ביאת נידה שהיתה כאן האדם נחשב לאונס, שבועות יח.). המושג 'בשגגה' משמעו העיקרי מעשה הנעשה מרצון, אך מתוך חוסר מודעות לאיסור שיש במעשה זה או בתוצאתו. אי-מודעות זו נחשבת לרשלנות, ועל כן היא מצריכה בהרבה מקרים כפרה.

המושג שגגה, העומד בין זדון לאונס, משתרע על פני תחום רחב, ואכן יש דרגות-ביניים בינו לבין שני המושגים האחרים: 'שוגג הקרוב למזיד' ו'שוגג הקרוב לאונס'. לשון הרמב"ם בהל' רוצח (ו, א-ג): "שלשה הם ההורגים בלא כוונה, יש הורג בשגגה והעלמה גמורה... ויש הורג בשגגה ותהיה השגגה קרובה לאונס... ויש הורג בשגגה ותהיה השגגה קרובה לזדון", ומקורו כמובן בסוגיות הגמרא, ר' להלן.

עבירה בשוגג מצריכה בדרך כלל כפרה, והכפרה המצויה ביותר היא הבאת קרבן. עבירות שהעושה אותן במזיד חייב כרת, בשוגג חייב עליהן חטאת (מש' ראש מס' כריתות). השגגה הפשוטה ביותר היא עשיית המעשה מתוך אי ידיעה שהתורה אסרה לעשותו, כמו ששנינו לענין שבת: "כל השוכח עיקר שבת (רש"י: כסבור אין שבת בתורה) ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא חטאת אחת... היודע שהוא שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה (רש"י: "שלא ידע שהמלאכות הללו אסורות) חייב על כל אב מלאכה ומלאכה" (שבת

סז:). מצב אחר של שגגה הוא מצב שבו האדם יודע את האיסור, אבל אינו יודע את המציאות, כגון ששכח שהיום שבת ועשה מלאכה, אע"פ שהוא יודע את כל ל"ט המלאכות האסורות בשבת, או: הוא יודע שאסור לאכול חלב, אבל הוא חושב שחתיכה זו המונחת לפניו היא שומן, ובאמת היא חלב<sup>2</sup>. במקרים מסוימים שיוך של מעשה לאחת מהקטגוריות שהזכרנו, שוגג, קרוב למזיד, קרוב לאונס וכו', אינו פשוט, ולעיתים יש בו מחלוקת. לגבי רציחה, שמופיע בה בתורה המושג "מכה נפש בשגגה", ודינו גלות לעיר מקלט, למדנו במס' מכות (ז:): "תנו רבנן בשגגה, פרט למזיד, בבלי דעת, פרט למתכוון. מזיד, פשיטא, בר קטלא הוא, אמר רבא אימא פרט לאומר מותר (רש"י: סבור שמותר להרוג), אמר ליה אביי אי אומר מותר, אנוס הוא (רש"י: והיאך הוא קוראהו מזיד), אמר ליה שאני אומר האומר מותר קרוב למזיד הוא".

התוס' (מכות ז: ד"ה אלא ובמקומות נוספים) הקשו על מה שאמר רבא שהאומר מותר קרוב למזיד הוא ולכן אינו גולה: מדוע לגבי חלב ושבת האומר מותר נחשב שוגג, וחייב חטאת? ותירצו: ברציחה כתוב כמה פעמים "בשגגה", למעט את האומר מותר. זהו הסמך בכתוב, ובטעם הדבר יש להבין שהואיל ואיסור רציחה, בהבדל ממצוות שמעיות כשבת וחלב, הוא מושכל ראשון מוסרי, לפיכך האומר מותר הוא בגדר פושע שאין לו כפרה, ולא בגדר שוגג המתכפר בגלות.

## ב. אומרת מותר

ביומא סז: מבחינה הגמ' בין "משפטים", שהם מצוות "שאלמלא נכתבו דין הוא שייכתבו, ואלו הן, עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים וגזל וברכת השם", ל"חוקים", שהם מצוות "שהשטן משיב עליהן, ואלו הן, אכילת חזיר ולבישת שעטנז וחליצת יבמה וטהרת מצורע ושעיר המשתלח" (רש"י: השטן – יצר הרע משיב עליהן תשובה להטעות את ישראל ולומר שהתורה אינה אמת, כי מה תועלת בכל אלו). האם גם בשאר ה"משפטים" האומר מותר אין לו כפרה של שוגג, כמו בשפיכות דמים? יש להוכיח שאין הדבר כן. בסנהדרין סב. מבואר שאפילו האומר מותר לגמרי בעבודה זרה (רש"י: כסבור אין עבודת כוכבים

2. רש"י ותוס' נחלקו (בשבת עב:), שבועות יט., כריתות יט:) האם טועה בויהוי החפץ שלפניו הוא שוגג, או שהוא בגדר 'מתעסק', שבכל התורה הוא פטור מחטאת ורק בחלבים ועריות הוא חייב שכן נהנה. ואכמ"ל בזה.

בתורה) חייב חטאת. ויש להטעים את הדבר על פי הסברו של הרמב"ם בראש הל' ע"ז שעיקר עבודת כוכבים לא היה מתוך אי הכרה במציאות ה', אלא ממחשבה מוטעית שהואיל וה' נתן לכוכבים כח וממשלה בטבע, מן הראוי לסגוד גם להם. ומצינו שאפילו בברכת השם דעת ר' עקיבא במש' בראש כריתות שהוא חייב חטאת בשוגג, ואמנם קשה לתאר איך יכולה להיות שגגה בדבר זה, ורש"י שם פירש ששגג בפרטי האיסור, ע"ש, ואולי יש מקום לומר שאף האומר מותר לגמרי יכול להיות שוגג בזה, אם הוא חושב מחשבת שטות שפטפט אנשי אינו נוגע כלל ברוממות השם, והוא מרשה לעצמו להדגים זאת. מכל מקום, לגבי עריות, המנויות כולן במש' בראש כריתות, ברור שהאומר מותר, למרות שקרוב למזיד הוא, נחשב שוגג לענין כפרה, ומביא חטאת על שגגתו. וצריך לברר מה דין אומרת מותר לענין להיאסר על בעלה.

למדנו בברייתא בסוטה כח.: "ומה סוטה שלא עשה בה שוגג כמזיד ואונס כרצון עשה בה ספק כודאי" וכו'. פירש רש"י: "דכתיב והיא לא נתפשה אסורה, הא נתפשה מותרת, והוא הדין לשוגג, אשתו ואשת איש עמו בבית ונתכוון לאשתו ונזדמנה לו זו, ואף היא שגגה כסבורה שהוא בעלה". וכך שנינו ביבמות לג: "שנים שקידשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה החליפו את של זה לזה ואת של זה לזה (בגמ' מבואר שהכוונה שהוחלפו בטעות) הרי אלו חייבין (פי': חטאת) משום אשת איש... ומפרישין אותן שלשה חדשים (רש"י: שלא לחזור לבעליהן) שמא מעוברות הן, ואם היו קטנות שאינן ראויות לילד מחזירין אותן מיד". מפורש אפוא שבשגגה מהסוג של טעות בידיעת המציאות אין האשה נאסרת על בעלה. השאלה היא האם הוא הדין לשגגה של אומרת מותר. כתב הרמב"ם (הל' אישות כד, יט-כ): "האשה שזנת תחת בעלה בשגגה או באונס, הרי זו מותרת לבעלה, שנאמר והיא לא נתפשה, הא נתפשה מותרת... ודין השוגגת ודין הנאנסת אחד הוא, שהשגגה צד אונס יש בה", וה'כסף משנה' ציין למש' ביבמות. לכאורה, ההדגשה של הרמב"ם "שהשגגה צד אונס יש בה" רומזת לכך שהוא מתכוון דוקא לשגגה הקרובה לאונס, ולא לאומרת מותר שהיא שגגה הקרובה למזיד. ר' להלן.

### ג. "ותמעל מעל"

יש לשאול שאלה ראשונית: איך אפשר ללמוד מ"והיא לא נתפשה הא נתפשה

מותרת" שגם שוגגת מותרת, הלא "נתפשה" משמע נתפשה בכח, נאנסה, ואילו שגגה אינה אונס. התשובה היא שהכתוב "והיא לא נתפשה", שמשמעו אונס דוקא, בא ללמד מתי אשה שנסתרה אחרי קינוי צריכה לשתות את מי המרים, ובזה יש רק שתי אפשרויות: או שהעדים מעידים שנסתרה ברצון, ואז היא שותה, או שראו שהאיש גרר אותה למקום סתר באונס, או שהיא צעקה בהיותה במקום הסתר, שאז היא אנוסה ופטורה מלשתות. האפשרות של שוגגת אינה רלוונטית לגבי העדים שראו את הסתירה, כי אם היא נסתרה ברצון ואומרת שהיתה שוגגת ואי אפשר לברר זאת – כגון שאומרת שמחמת האפילה היתה סבורה שהאיש שנסתרה עמו הוא בעלה, או שעדים אמרו לה שמת בעלה ואינם לפנינו כי הלכו למדינת הים – אין ספק שהיא צריכה לשתות: אם מעלה מעל, דהיינו שהיתה מזידה, המים המרים ימיתוה; ואם היתה שוגגת, המים לא יבדקו אותה, כי השוגג אינו חייב מיתה. וכך מפורש בגמ' סוטה לב: "ת"ר משמיעין אותה בכל לשון שהיא שומעת על מה היא שותה... ובמה היא נטמאת, בשוגג או במזיד, באונס או ברצון, וכל כך למה, שלא להוציא לעז על מים המרים". פירש"י: "משמיעין אותה הלכות המים המאדירים על איזו טומאה הן בודקין אותה, שאם נטמאה והיא מזידה וברצון, בדקה<sup>3</sup>, ואם שוגגת, כגון אמרו לה מת בעליך, או אנוסה, לא יבדקה". האם במקרה שהיתה שוגגת, וממילא המים לא יבדקו אותה, היא תהיה מותרת לבעלה? – לא בהכרח, שכן מצינו מקרים שבהם מי ששתתה והמים לא בדקה אסורה לבעלה מדאורייתא, כגון מי שבעלה אינו מנוקה מעוון ולא גילה זאת לבית דין, שהיא שותה והמים אינם בודקין אותה (סוטה כח.), אם אחר כך יתברר שלא היה מנוקה מעוון היא נשארת אסורה לו.

אמנם, מפורש בירושלמי (פ"ה ה"א) שהשוגגת אינה נאסרת על בעלה: "הוא מזיד והיא שוגגת פשיטא שהיא מותרת לביתה... הוא שוגג והיא מזידה פשיטא שהיא אסורה לביתה... ומניין שהדבר תלוי בה, שמעון בר בא בשם ר' יוחנן כתיב ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע לטמאה בה, בה הדבר תלוי, אם היתה מזידה אסורה, שוגגת מותרת", אך עדיין השאלה היא האם הירושלמי מתכוון לכל סוג של שגגה, גם לאומרת מותר, או רק לשגגה הקרובה לאונס כטעות בידיעת המציאות. ואם כוונת הרמב"ם בהל' אישות הנ"ל שבשגגה הקרובה למזיד, כגון האומרת מותר, היא נאסרת על בעלה – האומרת שוגגת

3. נראה שצ"ל: יבדקה.

הייתי בשגגה כזאת הריהי כאומרת "טמאה אני לך", שאינה שותה ואסורה לבעלה (סוטה כד.4).

דרשת הירושלמי מ"לטמאה בה" שאיסורה לבעלה תלוי בתודעתה בשעת המעשה, מבוססת כמובן על לשון "לטמאה", שכן מלשון "נטמאה", ו"אחרי אשר הוטמאה", לומדים את האיסור לבעלה, כנ"ל פסקה א'. אך דרשה זו נראית כעין רמז ואסמכתא, שכן לא נזכר בכתוב כלל ענין זדון או שגגה (ועוד, ש"לטמאה בה" מוסב על הבעל, והוא נאסר גם היא היתה שוגגת, ע"ש). וייתכן שהמקור לכך שהשוגגת מותרת לבעלה הוא באמת במקום אחר, שכן מצינו לרמב"ם שכתב בהל' סוטה (ג, כד): "אשה שזינת באונס או בשגגה... אין המים בודקין אותה, שנאמר והיא לא נתפשה, פרט לאנוסה שהרי נתפשה בחזקה, ותמעל מעל באישה, פרט לשוגגת". דרשה זו, "ותמעל מעל באישה, פרט לשוגגת" מצויה לפנינו רק ב'מדרש הגדול'<sup>5</sup>, אשר מעתיק לפעמים את לשון הרמב"ם, ולכן אין ידוע האם היא דרשת חז"ל, או שהרמב"ם למד כך מעצמו מפשט הכתוב, ומכל מקום יש להבין שהדבר נלמד מעצם לשון מעילה, שפירושה בגידה, ביודעין. למדנו בספרי (נשא פסקא ז'): "ומעלה בו מעל – אין מעילה בכל מקום אלא שיקור, וכן הוא אומר וימעלו בא-להי אבותיהם, ואומר וימעלו בני ישראל מעל בחרם, ואומר וימת שאול במעלו אשר מעל, וכן הוא אומר בעוזיה מלך יהודה צא מן המקדש כי מעלת". הבוגדת בבעלה משקרת בו, וכן המועל בה' משקר בבריתו (ע' תהילים מד, יח). ולשון התוס' בקידושין (נג: ד"ה אף): "דתמעל מעל הוי במזיד, דכתיב גבי סוטה גבי איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל, והתם על כרחך במזיד קאמר דודאי כשמוזנה מזידה היא", ר"ל: סתם מעילה, או זנות, היא בגידה בזדון. רק במעילה בהקדש התורה מדגישה "נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה'" (ויקרא ה, טו), ללמדנו שמשום חומר קדשי ה' גם מעילה בשגגה היא מעילה. ובגמ' מעילה יח. למדנו: "אין מעל אלא שינוי, וכן הוא אומר איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל, ואומר וימעלו בא-להי אבותיהם ויזנו אחרי אלהי עמי הארץ". לפי כל זה יש לומר שהלימוד מ"נטמאה"

4. בכתבי-היד העתיקים של המש' הגירסה שם: "טמאה אני לך", כמו במש' כג., כלומר: אסורה לך.

5. ומשם הועתקה על ידי המלקט ל'ספרי זוטא', מהד' הורוביץ, פ' נשא אות כ"ז, ע' בהערותיו שם.

שהסוטה אסורה לבעלה אמור רק במי שמעלה מעל, דהיינו שהיתה מזידה, וחזרנו לספק מה דין האומרת מותר, האם מכיון שהיא קרובה למזיד נחשבת מועלת, או לא.

#### ד. חידושו של המהרי"ק ו"כוונות התורה"

מצינו לאחד מגדולי הפוסקים שלמד מהלשון "ומעלה בו מעל", "ותמעל מעל באישה", דין נוסף, לחומרא. בשו"ת מהרי"ק (סי' קס"ז)<sup>6</sup> נשאל על דבר אשה שזינתה תחת בעלה ברצון ולא ידעה שיש איסור בדבר, האם תיחשב שוגגת להיות מותרת לבעלה. והשיב: "לענ"ד נראה דאין לזו דין שוגגת להתירה לבעלה, כיון שהיא מתכוונת למעול מעל באישה ומזנה תחתיו, דהא לא כתיב איש איש כי תשטה אשתו ומעלה מעל בה', דלשתמע דוקא במתכוונת לאיסור, אלא ומעלה בו מעל כתיב. ומה שכתב רבנו משה בפ' כ"ד דהל' אישות מאשה שזנתה תחת בעלה בשגגה או באונס שהיא מותרת לבעלה, היינו דוקא כגון ששגגה בגוף הזנות (ר"ל: בידיעת המציאות, כדלקמן), ולא ששגגה באיסור דוקא, דהתם לא קרינן בה מזנה תחת בעלה בשגגה כיון שהיא מתכוונת לזנות אלא שאין יודעת שיש איסור בדבר, והיכי דמי מזנה בשגגה, כגון שהיא סבורה שהוא בעלה ונמצא שהוא אדם אחר" (ר"ל: ובוה מובן מה שדייק הרמב"ם לכתוב "שהשגגה צד אונס יש בה").

המהרי"ק מביא ראיה לדבריו מזה שהרמב"ם כתב בהל' סוטה (ב, ד) וכן בהל' איסורי ביאה (ג, ב) שקטנה שהשיאה אביה וזינתה ברצון נאסרה לבעלה, והלא קטנה שלא הגיעה לחינוך אינה יודעת מהו איסור תורה, ואעפ"כ אם זינתה ברצון נאסרת כי יש כאן מעילה בבעלה<sup>7</sup>. וגם הראב"ד המשיג על הרמב"ם ואומר שקטנה אינה נאסרת, כי פיתוי קטנה אונס הוא ולא רצון (יבמות לג:), וכך היא שיטת התוס' ועוד ראשונים, י"ל שהם מודים בגדולה שיש לה דעת ורצון שאין צורך שתדע את האיסור. והביא ראיה מהתוס' בכתובות ט. שהקשו על מה

6. כ"ה במהדורת ירושלים תשמ"ח. בדפוסים קודמים התבלבל מנין התשובות והיא בהם בסי' קס"ה או בסי' קס"ח.

7. ולכאורה יש להקשות שקטנה כזאת גם אינה מבינה את המושג של מעילה בבעלה. אך י"ל שהואיל והודיעה שהיא מקודשת לפלוני, יש לה הרגשה שהיא שייכת לו ולא לאחר. והיבית מאיר' (ו, יד) כתב שקרוב בעיניו שהרמב"ם התכוון רק לקטנה שהגיעה לחינוך.

שאומרת הגמ' שאם קיבל בה אביה קידושין פחותה מבת שלש אין כאן אלא ספק אחד: "וא"ת אכתי איכא ספק ספיקא, ספק באונס ספק ברצון, ואת"ל ברצון, ספק כשהיא קטנה ופיתוי קטנה אונס הוא", ותירצו: "וי"ל דשם אונס חד הוא". ואם גדולה שאינה יודעת האיסור אף היא אינה נאסרת, עדיין ספק ספיקא הוא, ספק באונס ספק ברצון, ואת"ל ברצון, ספק ידעה את האיסור ספק לא ידעה, כגון שהיתה קטנה מאד, ובזה אין לומר שם אונס חד הוא, כי כאן הפטור אינו רק מחמת אונס, אלא הוא פטור הקיים גם בגדולה, שנחשבת שוגגת. אלא ודאי שאע"פ שלא ידעה את האיסור נאסרת על בעלה.

המהרי"ק מוסיף עוד ראייה עיקרית מהפירוש שנותנת הגמ' במגילה טו. לדברי אסתר "כאשר אבדתי אבדתי". אומרת הגמ': "כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך", כלומר, היות שעכשיו אלך מרצוני אל אחשורוש, כמ"ש הגמ' שם: "עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון", אהיה אסורה עליך. טוען המהרי"ק: הרי ודאי שאסתר לא עשתה שום איסור, אלא אדרבה עשתה מצוה של הצלת כלל ישראל, ושרתה עליה רוח הקודש בעומדה לפני אחשורוש, כמ"ש הגמ' שם, ומכל מקום נאסרה על בעלה, קל וחומר למי שלא ידעה שיש איסור, שהיא שוגגת וחייבת חטאת, שהיא נאסרת על בעלה, כי לענין להיאסר על הבעל תלוי רק אם עשתה את המעשה ברצון.

אך לגבי הראייה האחרונה הזאת יש לשאול: אם מעילת מעל בבעל היא האוסרת, הלא במעשה אסתר מרדכי הסכים עמה והרשה לה לעשות את המעשה, ואם כן לא היתה כאן מעילה בבעלה. ונראה שיש שתי תשובות בדבר: א. ההסכמה של מרדכי בגלל האילוץ החיצוני של סכנת הכלל היא בעצם הסכמה למעילת מעל בו, כי אלמלא האילוץ כמובן שלא היה רוצה שאשתו תיבעל לאחר.

ב. הנבעלת ברצון נאסרת לבעלה מדין "לא יוכל בעלה הראשון וכו' אחרי אשר הוטמאה" הכולל איסור לבעל לבוא על אשתו אחרי שזינתה תחתיו (יבמות יא:), ואין זה תלוי במעילה, אלא כמו שיש איסור להחזיר גרושתו אע"פ שבנישואיה עם אחר לא היתה שום מעילה ושום בעיה, כך יש איסור להחזיר את זו שזינתה ברצון אף אם לא היה כאן מעל שכן בעלה הסכים לכך. במילים אחרות: מה שכתב המהרי"ק שמעילה בבעלה גרידא אוסרת – להחמיר בא, ולא להקל, וזנות מרצון אוסרת גם אם אין בה מעילה בבעל.

ומצינו שעל הגמ' במעילה (יח.) "כי תמעול מעל, אין מעל אלא שינוי, וכן הוא



אומר איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל", כתבו התוס' שם: "מייתי ראייה מסוטה שהיא עושה שינוי, שמנחת בעלה ועוסקת ומדבקת בדבר שהוא חולין וגנאי לה", ויש להבין שזה "שמנחת בעלה" זוהי המעילה בו, וזה ש"מדבקת בדבר שהוא חולין וגנאי לה" זוהי הטומאה וחילול הקידושין, שאינם תלויים ברצונו (וע' להלן פסקה ח' בדברי הרי"ש אלישיב זצ"ל).

אולם, לכאורה אין הכרח להסיק מהגמ' בענין אסרת את מה שהסיק המהרי"ק, שאף אם אינה יודעת כלל את האיסור היא נאסרת. כי המהרי"ק אמנם טוען שק"ו הוא: אם זו שעושה מצוה בעוברה על האיסור נאסרת, זו שחושבת שאין איסור על אחת כמה וכמה שהיא נאסרת. אבל אפשר לחלק ולומר: מי שאינה יודעת את האיסור היא שוגגת, וזנות בשגגה אינה אוסרת, ואינה נחשבת טומאה, כדברי הגמ' בסוטה: "לא עשה בה שוגג כמזיד", אבל מי שיודעת שיש איסור אשת איש, אלא שלשם הצלת עם ישראל מותר לה לעבור עליו<sup>8</sup> – אולי פירוש הדבר שמותר לה לעבור עליו על מנת להיאסר על בעלה, כי סוף סוף היא הולכת להיבעל לאחר ברצון. וכך דחו את ראיית המהרי"ק ב'לחם יהודה' לר"י עייאש (הל' אישות פכ"ד) ובתשובת ר' חיים מוולוז'ין (חוט המשולש סי' י"ג; נדפסה גם בספר 'בית הלוי' סוף ח"א, סי' ג'<sup>9</sup>). וכתבו שיש לדחות גם את שאר ראיותיו, ע"ש. אולם יש הבדל גדול בין שני גדולים אלה להלכה: בעוד שה'לחם יהודה' חולק על המהרי"ק, וסובר שלהלכה גם האומרת מותר אינה נאסרת אע"פ שמעלה בבעלה, וטוען שזוהי כוונת הרמב"ם שלא חילק בין שגגה לשגגה, ועל כל שגגה אומר הרמב"ם שצד אונס יש בה<sup>10</sup>; הרי ר"ח מוולוז'ין כותב שגם בלי הראיות סברת המהרי"ק נכונה, שגם מעילה בבעל גרידא אוסרת, והוא מקבל אותה להלכה. גם המהרש"ל ב"ם של שלמה' ליבמות (פ"ג סי' י"ז) כתב שהאומרת מותר נאסרת, וכוונת הרמב"ם לשגגה כעין המש' ביבמות, וכתב

8. יסוד ההיתר הוא משום שאשה הנבעלת קרקע עולם היא, ואינה בכלל ייהרג ול יעבור (סנהדרין, שו"ע יו"ד קנז, א בהגהה), וממילא לשם הצלת נפשות מותר לעבור, ע' נזיר כג: ותוס' שם ד"ה והא.

9. הדברים מופיעים לקראת סוף התשובה.

10. אך הקושי הוא לשם מה הרמב"ם צריך לומר זאת, הלא המקור לדין זה אינו יכול להיות "והיא לא נתפשה – הא נתפשה מותרת", כי ממנו היינו יכולים ללמוד רק אונס ממש, ואם המקור הוא מזה שלמעול מעל משמע דוקא במזיד – אם כן אין צורך לזה שבשוגג יש צד אונס.

שמצא במהרי"ק כדבריו אע"פ שראיותיו אינן מספיקות<sup>11</sup>. להלן נראה שדברי המהרי"ק הובאו ב'בית יוסף' ונפסקו להלכה ע"י הרמ"א בשו"ע. המהרי"ק שכוונת התורה כאן לענין שבין איש לאשתו, ולא דוקא למעילה במצוות ה', ויש מזה תוצאות להלכה. והנה טענתו הראשונה של ה'לחם יהודה' כנגד דברי המהרי"ק היא: "תמהתי על פה קדוש יאמר כן, שלאחר שנסתם התלמוד איך יוכל שום חכם להוציא שום דין מדרשא שידרוש הוא מעצמו". ובשו"ת 'חיים שאל' לחיד"א (ח"א סי' מ"ח) האריך לחזק את דברי המהרי"ק כנגד השגות ה'לחם יהודה', והראה שהמהרי"ק עצמו כתב בסי' קל"ט שאין לנו לדרוש דרשות מעצמנו, "אמנם יראה דסבר הרב מהרי"ק דכגון זו לא חשיב דרשא, אלא קרא בהדיא כתיב", כלומר: זוהי הבנה בפשט הכתוב המורה על כוונת התורה במצוה זו, דהיינו על גדר המצוה מבחינה מושגית (מה שמו"ר הג"ר גדליה נדל זצ"ל נהג לכנות בשם "הרעיון של המצוה"<sup>12</sup>), וזה דבר שכל חכמי התורה שבכל דור ודור יכולים וצריכים לעסוק בו. ועיין לעיל ב"הצגת הנושא" שבראש הסוגיה, שגם מלשון אזהרת התורה על אשת איש נשמעים הן הצד של בין אדם מקום והן הצד של בין אדם לחבירו שיש באיסור הניאוף.

#### ה. שיטת הרשב"א

מצינו בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' א'קפט) שנשאל על דבר אשה שהיתה משודכת לראובן, ונתן לה טבעת במעמד מסובין רבים באופן שהיה נראה שכוונתו לשם קידושין, ואחר זמן נישאה לאחר בלי גט מהראשון בחושבה שאינה מקודשת, האם צריכה לצאת מזה ומזה. הרשב"א פסק שאכן היתה מקודשת גמורה לראשון ותצא מזה ומזה, ובסוף דבריו כתב: "ואם תאמר אנוסה היא זו, שלא ידעה שתהא אסורה להינשא, הא ליתא, דהוה לה למידק, וכל דלא דייקא תצא מזה ומזה כדאיתא בפ' האשה רבה, ומשום דלא דייקא ואנסיבא לא אמרינן אנוסה היא זו". והוסיף שאילו היו ב"ד מורים לה שאין אלו קידושין והיתה נישאת על פיהם, ואחר כך חזרו לומר שטעו, היה נחשב הדבר לאונס, "אבל זה, אי זה

11. נראה שנפלה ט"ס ביש"ש, ובמקום המלה 'הכא' שאינה מובנת צ"ל: הרא' (=הראיות).

12. ע' בהקדמה לספרי 'רפואה, הלכה וכוונות התורה', פסקה ג'.

אונס היה שתסמוך עליו לינשא, אם כן כל הנשים שזינו נתיר ונאמר סבורה היתה שאינה אסורה בכך. וזה דבר ברור".

וכתב על כך ר"ח מוולוז'ין בתשובה הנ"ל: "נראה דפליג אטעמא דמהרי"ק, מדכתב דאם כן כל הנשים שזינו נתיר, ואי סבירא ליה כסברת מהרי"ק מה זו ראייה מכל הנשים שזינו, דאפילו אם סברי שאין איסור בדבר אפ"ה אי אפשר להתירן דהא מעלו מעל באנשיהן, משא"כ בסבורה שלא נתקדשה דילמא באמת אנוסה היא. אלא ודאי דהרשב"א לא סבירא ליה טעמא דמהרי"ק, אבל לדינא ודאי מודה למהרי"ק בזינתה תחת אישה באומרת מותר דאסורה מדאורייתא". גם ר' עקיבא אייגר (שו"ת קמא סי' ר"ו) העיר בקיצור שמלשון הרשב"א משמע שאין הוא מקבל את סברת המהרי"ק.

והנה מה שכתב הר"ח שהרשב"א מודה שאסורה מדאורייתא<sup>13</sup>, נראה שהוא נלמד מלשון הרשב"א "אם כן כל הנשים שזינו נתיר ונאמר סבורה היתה שאינה אסורה", כלומר שפשוט לרשב"א שאי ידיעת האיסור אינה מתירה אותה לבעלה אם זינתה ברצון, ואין זו גזירה דרבנן כמו באמרו לה שמת בעלה ונישאת לאחר, אלא מדאורייתא היא, ורק אם הורו לה בי"ד שאינה מקודשת, או שהתחלף לה בעלה באחר, אז הריהי כ"נתפשה", שזה כמו אונס, אבל מי שאינה יודעת את האיסור, או אינה יודעת שהיא צריכה לחוש שהטבעת ניתנה לה לשם קידושין, אינה כאנוסה (הר"ח כותב בפירושו גם על המקרה האחרון, שלרשב"א היא אסורה מדאורייתא). ונראה שהרשב"א סבר שהואיל והכתוב הפותח את הפרשה שבה נאמר איסור סוטה שנסתרה אומר "ומעלה בו מעל", שמשמעו בגידה במזיד, וכתוב אחר אומר "והיא לא נתפשה", הא נתפשה מותרת, שמשמעו שרק אונס מתיר אותה לבעלה<sup>14</sup> – יש לדון את מה שביניהם, דהיינו את הסוגים השונים

13. הר"ח כותב "כמ"ש לעיל", ונראה שרומז לחלק מתשובתו שנחסר בהעתקה, ע"ש. והוסיף: "וכן הבי"ב בסי' קט"ז אחר שהביא דברי מהרי"ק כתב 'וכן משמע מתשובת הרשב"א סי' אלף קפ"ט". אך לפנינו ה"וכן" וכו' אינו בבי", אלא הרמ"א ב'דרכי משה' הוא שכתב כן, ר' להלן. ושוב ראיתי שהחיד"א כתב בתשובה הנ"ל שבדפוס ברלין של הטור נוספה הערה זו בסוגריים בתוך הבי", ואינה מדברי הבי"ב.

14. ואע"פ שלעיל פסקה ג' הסברנו שלענין השאלה האם שותה או לא היה הכרח לדבר דוקא על אונס, מכל מקום הואיל וחכמים אמרו "הא נתפשה מותרת", משמע שהבינו ש"והיא לא נתפשה" בא ללמד גם היתר לבעלה (כלומר: התורה אומרת שאם נתפשה היא מותרת לבעלה בלי לשתות), וממילא נוצר הצורך ליישב בין "ומעלה בו מעל" ל"והיא לא נתפשה".

של שגגה, לפי קרבנתם למזיד או לאונס: אומר מותר הוא קרוב למזיד, וכן גם מי שנתקדשה וסברה בטעות שלא נתקדשה, ולכן באלה היא נאסרת; ואילו הורו לה ב"ד שאינה מקודשת, או כסבורה שהוא בעלה, הוא קרוב לאונס והיא מותרת (לשון הר"ן נדרים צא. ד"ה ההיא: "סבורה היתה שהוא בעלה אין לך אונס גדול מזה"). וכך יכולה להתפרש לשון הרמב"ם המובאת לעיל (פסקה ב'): "ודין השוגגת ודין הנאנסת אחד הוא, שהשגגה צד אונס יש בה", כלומר: שגגה הקרובה לאונס כאונס היא. ובשו"ת 'עין יצחק' לר' יצחק אלחנן (אה"ע סי' ע' ענף ד') פירש כך את דברי הרמב"ם, וכתב שאולי מה שהוצרך המהרי"ק לסברתו הוא רק כדי ללמד שהאומרת מותר נאסרת אפילו לשיטת אב"י במכות ז: שהאומר מותר קרוב לאונס ולא למזיד.

וכתב הר"ח לסיכום דין זה: "אשה שזינתה ויודעת שמזנה תחת אשה אף שסברה שאין איסור בדבר - אסורה מדאורייתא בין להרשב"א בין למהרי"ק, למר מטעמיה ולמר מטעמיה"<sup>15</sup>.

#### ו. פסק ההלכה בשו"ע ונו"כ

ה'בית יוסף' בסי' קט"ו הביא את דברי המהרי"ק שמי שאינה יודעת את האיסור וזינתה ברצון אין לה דין שוגגת להתירה לבעלה, ושמה שכתב הרמב"ם שהשוגגת כאנוסה הוא רק במי שנתחלף לה בעלה באדם אחר, ומסיים הב"י שהמהרי"ק "הביא ראיות לדבר". וה'דרכי משה' הוסיף שכן משמע בתשובת הרשב"א סי' א'קפט. וכוונתו כמוכח למה שכתב הרשב"א בסוף התשובה שמי שסבורה שאין איסור בדבר אין זה נחשב אונס, והיא נאסרת על בעלה. ובשו"ע קעח, ג כתב הרמ"א בהגהה: "גדולה שזינתה בשוגג שסברה שבעלה הוא, והוא אחר, מותרת לבעלה ישראל, אבל זינתה שסברה שמותר לזנות הוי כמזידה ואסורה לבעלה ישראל". [ה'לחם יהודה' הנ"ל רוצה לומר שמזה שהב"י לא הביא את דין המהרי"ק בשו"ע נראה שאינו מקבלו להלכה, אבל החיד"א בתשובה הנ"ל דחה זאת בשתי ידיים, כי מזה שכתב הב"י "והביא ראיות לדבר", ולא ערער עליהן, משמע בפירוש שהוא מקבל את הדברים, ובהרבה מקומות מצינו שלא

15. ב'חכמת שלמה' לר"ש קלוגר (קעח, ג) רצה להשוות את דברי הרשב"א לדברי המהרי"ק באופן שלענ"ד הוא דחוק, וכבר העיר עליו בהגהות 'מעשה נסים' שנדפסו במהדורת 'ראש פנה' של שו"ע אה"ע, ע"ש.

הביא בשו"ע הלכות שהזכיר בב"י. ומלבד זאת, הלא מתשובת הרשב"א מוכח שאף הוא סובר כן להלכה, כמ"ש ה'דרכי משה' (ותשובת הרשב"א הזאת היא גופה ראייה למה שכתב החיד"א שלא תמיד מביא מרן בשו"ע את מה שהזכיר בב"י, שכן בסוף סי' י"ז העוסק בענייני עגונה הביא בב"י ללא שום הסתייגות את תשובת הרשב"א במי שקיבלה טבעת וסברה שאינה מקודשת, שתצא מזה ומזה, ושאם הורו לה בית דין שאינה מקודשת היא מותרת לבעלה, ולא כתבה בשו"ע, והרמ"א כתבה בהגהה שם יז, נח).

וה'בית שמואל' כתב (סי' קע"ח ס"ק ד'): "ואם זינתה ברצון כדי להציל נפשות, כעובדא ד'אסתר לאחשורוש, אסורה לבעלה, כיון שביאה היה ברצון, שם במהרי"ק".

בשו"ת 'שבות יעקב' (ח"ב סי' קי"ז) נשאל על אשה שהתמסרה מרצונה לביאת גוי כדי להציל את בעלה וחבריו ממות, והשיב שאע"פ שבוודאי היה מותר לה ואף מצוה לעשות כן<sup>16</sup>, מכל מקום נאסרה לבעלה, כי עשתה את המעשה ברצון, דומיא ד'אסתר. ורק אילו היתה אנוסה לכך היתה מותרת לבעלה. והביאו ה'בית מאיר' (קע"ח, ג), והסביר שאנוסה שכתב ה'שבות יעקב' שהיתה מותרת אין פירושו דוקא שהגוי תפשה בכח, שזה פשיטא, אלא אפילו תבעה מיוזמתו והיא מפחדת שאם לא תיענה לו יהרגנה, גם בזה היא מותרת, וכמו אסתר לפני המעשה, שהגמ' אומרת: "עד עכשיו באונס", והיתה מותרת למרדכי. ומסתפק ה'בית מאיר' במי שאיימו עליה בהריגה אם לא תביא עליה גוי בעשיית מעשה, שהדין הוא תיהרג ואל תעבור, ועברה ולא נהרגה, שנחשבת אנוסה לענין שאינה נענשת בבית דין (רמב"ם הל' יסוה"ת ה, ד), האם נחשבת אנוסה גם לענין שתהיה מותרת לבעלה. והסיק שמסתבר שהיא מותרת, "דברור דזו שוגגת, דאומר מותר היא", כי לאו כולי נשי דינא גמירי שבאופן כזה היתה צריכה ליהרג ולא לעבור, "ומעלה בו מעל ודאי דלא שייך גבה" (ר"ל: כי מעשה הנעשה מפחד מוות אין זו מעילה).

והנה מה שכתב שאומרת מותר היא דלאו כולי נשי דינא גמירי וכו' – לכאורה אינו מספיק, כי הוה לה למידק ולשאול, וכמו בתשובת הרשב"א בזו שלא חשבה שהיא מקודשת, שהרשב"א כתב ש"סבורה היתה שאינה אסורה" אינה נחשבת לאנוסה. אלא י"ל שהעושה עבירה מפחד מוות היא מצד הסברה קרובה לאונס

16. ע' לעיל הערה 8.

ולא קרובה למזיד, וכפי שהוסבר לעיל שזה מה שקובע לשיטת הרשב"א, וכמו שהב"מ אומר מסברה שלשיטת מהרי"ק מעילה בבעלה מפחד מוות אינה נחשבת מעילה.

יש הבדל, אפוא, בין עשיית מעשה תחת איום שאם לא תעשה אותו תיהרג, לבין יוזמה להצלה ממיתה. וייתכן שלא רק ביחס להצלת אחרים הדברים אמורים, כמו במעשה אסתר ("אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים"), אלא אפילו להצלת עצמה, שכן מצינו שחולה שיש בו סכנה שביוזמתו הוא מתרפא בעבודה זרה או בגילוי עריות, אינו נחשב אנוס לענין עונש, והוא נענש בבית דין (הל' יסוה"ת ה, ו), ואם כן אפשר שמי שנמצאת תחת איום מיתה והיא ממציאה עצמה לזנות מבלי שנתבעה לכך כדי להינצל על ידי זה – נאסרת על בעלה. אך אפשר שגם על זה חל ספיקו של הב"מ, כי סוף סוף עושה זאת מפחד מוות, ואולי לענין להיאסר על בעלה הרי היא כאנוסה.

## ז. תינוקות שנשבו

בשו"ת 'שבט הלוי' לר"ש וזנר זצ"ל (ח"ט סי' רנ"ז ותשנ"ד) נשאל על ידי דיין מאמריקה אודות זוג יהודים חילונים לגמרי שנישאו בחתונה יהודית, ואחר כך החליטו להתגרש ונפרדו זמ"ז בערכאות בלא גט, ולא ראו בכך בעיה, והאשה חיה עם אחר, ולאחר זמן נעשו היא והאחרון בעלי תשובה ורוצים להישאר ביחד, האם אפשר לומר שהואיל וחילונים גמורים היו שלא ידעו כלום מתורה ומצוות, והרמב"ם כתב בהל' ממרים ג, ג על בני הקראים שהם כתינוקות שנשבו לבין הגויים והריהם אנוסים<sup>17</sup>, אע"פ שבגודלם ראו איך מתנהגים היהודים, אם כן אולי לא נאסרה לבעל ולבועל. ה'שבט הלוי' דן תחילה בדבר מצד קולא שיש לגבי הבועל במקרה שהיה עוד בועל לפניו, שבשו"ת מהר"א ששון חידש שאולי בועל שני אינו נאסר כי לא הוא אסר את האשה על בעלה (ע' בהערת הכותב ב'משנה למלך' הל' סוטה ב, יב), ולא נעסוק בזה כאן. אחר כך כתב שאין הדבר פשוט לומר שתינוק שנשבה נחשב אנוס, שהרי לענין שבת אנו פוסקים שחייב חטאת, דהיינו שהוא נחשב שוגג, ומה שכתב הרמב"ם שהם אנוסים זה רק לעומת אבותיהם הראשונים שיצאו מן הדת. וסיים 'שבט הלוי': "אם נראה בעיניכם אמת

17. גירסת הדפוסים: כאנוס, והיא שהיתה לפני בעל 'שבט הלוי', אולם גירסת כתיב-היד: אנוס.

נכון שאשה זו לא ידעה כלום והיא בתמימותה נישאה בגירושין אזרחיים בחשבה שמועיל להפקיע ממנה קשר אשת איש, אז אפשר לצדד בזה בדרך כולי האי ואולי... שמחמת בורות וחסרון דעת שלהם קלקלתם היא תקנתם לדון אותם פחות משוגג על כל פנים (אע"פ שבמעשיהם הם מזידים גמורים). והדבר אצלנו בגדר ספק, איברא היות כי הנידון לכל הדעות רק בדרכנו, דמהתורה לא אסורה רק מזיד, יש לצדד בזה להקל בשעת דחק גדול".

והנה מה שכתב שלכל הדעות הנידון הוא בדרכנו כי מהתורה רק מזידה אסורה – כוונתו כמובן לגמ' שסוטה לא עשה בה שוגג כמזיד, ולפסק הרמב"ם ששוגגת אינה נאסרת על בעלה. ובאשר לסברת המהרי"ק שהאומרת מותר אסורה מן התורה מחמת המעל בבעלה י"ל שזה אינו שייך במקרה של השאלה שנפרדו זמ"ז מרצון בערכאות. אבל יש לתמוה על כך מצד אחר: הלא בנידון של תשובת הרשב"א במי שנתקדשה בטבעת וטעתה לחשוב שאינה מקודשת וחיה עם אחר, שתצא מזה ומזה, שפסקה הרמ"א בשו"ע (יז, נח), כתב הר"ח מוולוז'ין שלדברי הרשב"א נאסרה מן התורה, כמו האומרת שמותר לזנות, וכך עולה מדברי ר' יצחק אלחנן, כנ"ל פסקה ה', ואם כן איך אפשר לומר ש"הנידון לכל הדעות רק בדרכנו, דמהתורה לא אסורה רק מזיד". ואמנם ייתכן שיש הבדל בין בת ישראל רגילה שטעתה בענין חלות הקידושין, לבין מי שלא ידעה כלום מתורה ומצוות שאולי היא בגדר תינוק שנשבה שהוא אנוס, כנ"ל, אבל הלשון ש"הנידון לכל הדעות רק בדרכנו דמהתורה לא אסורה רק מזיד" צריכה תיקון.

מכל מקום, כבר הורה זקן שבשעת דחק גדולה אפשר לסמוך על הסברה שמי שגדל כחילוני גמור נחשב כקרוב לאנוס, ולא כאומר מותר סתם שהוא קרוב למזיד, וכשאין מעילה בבעל יש מקום להתיר, לפחות בצירוף צד היתר נוסף כגון סברת מהר"א ששון הנ"ל. וע' בשו"ת 'יביע אומר' לר"ע יוסף זצ"ל (ח"ט אה"ע סי' ח' [תשנ"ד]) שדן במקרה דומה, והתיר בצירוף צדדים נוספים.

בהקשר של סניף להיתר חשוב לציין שאין אנו דנים כאן בשאלת נאמנות האשה לומר שזינתה כאשר אין עדים, שהיא סוגיה בפני עצמה שיש בה כמה תנאים ולפעמים היא משפיעה על הכרעת ההלכה; וגם לא בשאלה האם האשה שזינתה חייבת להודיע זאת לבעלה, שגם בה עסקו הפוסקים. הנושא שלנו הוא מהו עיקר הדין של זנות בשוגג כאשר העובדות ידועות.

### ח. דינה של זנות בהסכמה

יש לדון מה דינם של מי שעשו מעשה תועבה של החלפת נשים בהיותם חילוניים גמורים, ועתה חזרו בתשובה שלימה. לכאורה, הואיל והמהרי"ק כתב, והובא להלכה ב'בית שמואל', שמעשה של זנות ברצון, אפילו הוא לשם הצלת נפשות ונעשה בהסכמת הבעל, אוסר, הוא הדין במי שבעלה מרשה לה לזנות. אולם בשו"ת 'איגרות משה' לר"מ פיינשטיין זצ"ל (אה"ע ח"ד סי' מ"ד אות ו' ותש"מ) נשאל על מקרה של אדם ששידל את אשתו לזנות עם חבירו הנכרי, האם היא נאסרה על בעלה. תחילה דן האג"מ בשאלה האם ביאת נכרי על אשת איש אוסרתה לבעלה, ומסיק שאוסרת. אחר כך כתב שיש מקום לומר שאם האשה טעתה לחשוב שברשות בעלה מותר לזנות אזי "מצד איסור התורה מקרא דאחרי אשר הוטמאה – היתה שוגגת, ומצד מעילה בבעלה – כיון דהוא מסר לה להבועל לזנות ליכא מעילה בבעלה, ואף אם נימא היכא דהיא ביקשה לבעלה שיתן לה רשות לזנות עם אחד יתחשב זה מעילה משום דע"י מעילתה בבעלה לזנות עם אחרים נתן לה רשות, דאין להחשיב זה לרצון גמור מהבעל אף שנתן לה רשות, דהוא כבעל כרחו מחמת בקשתה, אבל בעובדא זו שהיא לא רצתה כלל לזנות אלא שהבעל הביא הנכרי לביתו וציוה לאשתו שהיא תזנה עם חבירו הנכרי והיא עשתה רצונו ודאי אין זה מעילה בבעלה" (למעשה הורה האג"מ לאיסור כי שמע שהאשה ידעה שהמעשה אסור מצד התורה).

ויש להקשות על מה שכתב האג"מ "מצד איסור התורה מקרא דאחרי אשר הוטמאה היתה שוגגת": האם טעות כזאת שחושבת שאם בעלה מרשה לה מותר לה לזנות היא יותר קרובה לאונס מאשר הטעות שבתשובת הרשב"א שחשבה שאינה מקודשת, שהרשב"א כותב עליה ש"הוה לה למידק" ואינה כאנוסה, והסבירו הר"ח מוולוז'ין ור' יצחק אלחנן שהיא קרובה למזיד ואסורה מדאורייתא? והאג"מ לא נחת למ"ש 'שבט הלוי' לדון חילוניים גמורים כתינוקות שנשבו וכאנוסים]. ואכן, ב'קובץ תשובות' לרי"ש אלישיב זצ"ל (ח"א סי' קצ"ב ותשמ"ז) חלק על האג"מ, וכתב שנראה פשוט שלרשב"א אסורה מדאורייתא, והרמ"א הלא פסק להלכה את הדין של תשובת הרשב"א. ובאשר לדברי האג"מ ש"מצד מעילה בבעלה כיון דהוא מסר לה להבועל לזנות ליכא מעילה בבעלה" – השואל ב'קובץ תשובות' תמה: הלא ממעשה אסתר מוכח שרשות הבעל אינה מבטלת את האיסור לבעלה. והרי"ש הסביר לו את כוונת האג"מ: אם היוזמה היא של



האשה, והבעל מסכים לבקשתה, הרי זה שהוא נותן לה רשות הוא כמו רשות למעול בו מעל, כיון שאין זה ממש מרצונו אלא שנענה לבקשתה, וכך יש להבין את הסכמת מרדכי לאסתר (להבדיל בין טהורים לטמאים), ש"הוא היה נאלץ בגלל הצלת כלל ישראל, והסכמתו הוא אפוא בגדר הסכמה שתמעול בו מעל" (ע' לעיל פסקה ד' שהסברנו כך את דעת המהרי"ק), אבל כאשר היוזמה לזנות היא של הבעל אין כאן שום מעילה בו. כך מליץ הרי"ש בעד האג"מ, אך הרי"ש עצמו אינו מקבל חילוק זה, וכותב: "ברם עצם החילוק לא ברור כלל, ובפשוטו מה שכתוב בתורה 'ומעלה בו מעל... ותמעל מעל באישה' הכוונה מעילה ביסוד ושורש הקידושין 'דאסר לה אכולי עלמא כהקדש, והרי את מקודשת לי כלומר להיות לי מקודשת לעולם בשבילי' (גמ' ותוס' קידושין ב'), ואין שום הבדל בין אם הבעל מיוזמתו הוא נותן לה רשות לזנות לבין אם הוא נעתר להסכים לבקשת אשתו". ונראה שכוונתו שגם לסברת המהרי"ק זוהי בעצם נתינת רשות למעול בו מעל, והיא אוסרת.

והנה ממחלוקת אחרונה זו בין האג"מ לרי"ש יש נפקא מינה גדולה גם אם מקבלים את האמור ב'שבט הלוי' שחילוניים גמורים דינם כאנוסים לגבי איסורי תורה, כי סוף סוף לענין סברת המהרי"ק שהמעילה בבעל אוסרת גם בלי מעל בה, צריך לדעת אם יש כאן מעילה בבעל. הרי"ש סובר כאמור שהחילוק בין יוזמת הבעל ליוזמת האשה אינו משמעותי. אך אולי יש לחלק חילוק אחר: בין מי שהאמירה "הרי את מקודשת לי" היא לגביהם כריתת ברית בין האשה לבעלה, שאז הרשות לזנות היא בעצם רשות להפר את הברית, או בלשון התורה: רשות למעול מעל בבעלה, ועדיין מעל שמו והוא אוסר את האשה; לבין אנשים קלי דעת אשר אינם רואים בנישואין ברית, אלא ענין של נוחות ("שכיחא ליה"), וממילא כשהבעל נותן לאשתו רשות לזנות עם אחר, לא רק שאינו יודע כלל מתורה ומצוות, אלא שאין זו אפילו מעילה בו, ונמצאת קלקלתם תקנתם שלא היה כאן מעל כלל.

אולם, לעניות דעתי אין לסמוך גם על חילוק אחרון זה. טבעו של גבר באשר הוא, כשומר מצוות כחילוני, כישראל כנכרי, שכאשר יש לו אשה המיוחדת לו – אין הוא רוצה שאשתו תזנה ותיהנה מבעילה של אדם אחר, ובעומק ליבו זה מפריע לו. אם שני בעלים משדלים את נשותיהם ל"החלפה", או שאדם מפקיר את אשתו לנכרי, אין ספק שעומד מאחורי זה יצר הרע חזק, המתגבר על הרצון הטבעי של אדם שאשתו תהיה נאמנה לו, והוא מוכן לוותר עליו בשביל להשביע

את יצרו. במקרה של החלפת נשים ברור שה"ויתור" של הבעל על אשתו נובע מיצרו הרע לבוא על אחרת, ואותו שהפקיר את אשתו לנכרי היה לו בוודאי אינטרס של תאות ממון או של גאווה וכד', שהתגבר על נטייתו הטבעית שלא למסור את אשתו לאחר. זוהי אפוא הרשאה למעילת מעל, האוסרת את האשה לבעלה (בק"ו מההרשאה של מרדכי לאסתר למעול בו, כמ"ש המהרי"ק). על כן נראה לענ"ד שיש להורות הלכה כדעת הרי"ש, ולהודיע לאנשים שנכשלו בתועבה של החלפת נשים וחזרו בתשובה שעליהם להתגרש ולכנות חיים חדשים בטהרה עם בני זוג אחרים. אמנם, אם אחר בירור העובדות ימצאו צדדים הלכתיים נוספים להקל, ויש צורך גדול שיישארו נשואים, יביא הפוסק בחשבון את סברת האג"מ שכאשר הבעל הוא המשדל אינה נאסרת.

### פרק שני: זנות תחת השפעה פסיכולוגית

#### ט. מעשה בקבצן נואף ואשה פתיה

בשו"ת 'בנין ציון' לר' יעקב אטלינגר (סי' קנ"ד) נשאל על ידי רב אחד על מעשה נורא שאירע באחד מכפרי הונגריה: יהודי נסע מביתו לרגל מסחרו, והשאיר בביתו את אשתו וילדיו. הגיע לכפר עובר-אורח עני ובגדיו קרועים וביקש מהאשה מקום ללון. האשה שהיתה צנועה ויראת שמים ריחמה עליו ונתנה לו מקום באחד מחדרי הבית, והוא ישב שם במשך כשבועיים, תמיד עם ספר ביד, מתנהג כצדיק ופרוש, טובל בנהר, אומר תיקון חצות וישן על הארץ. פעם אחרי סעודת שבת, כשבני הבית כבר הלכו לישון, שאלה אותו האשה מיהו ומה מעשיו, ואמר לה שהוא אליהו הנביא והוא עסוק לקבץ את בני ישראל מקצות הארץ. האשה הפתיה האמינה לו והלכה לישון בחדרה. אחרי זמן נכנס אליה לחדר ואמר לה שבכל מסעיו לא ראה אשה צדקת כמותה, והיא ראויה ללדת את המשיח, אלא שבעלה אינו ראוי לכך, והוא נשלח מן השמים להוליד ממנה את המשיח, וסימן נתן לה, שאם תפתח את התיבה שבחדרה בעוד שלשה ימים, ולא קודם לכן, תמצא בה מטמון. האשה נשמעה לו, וביום ראשון הוא נעלם, והיא בישרה לבעלה במכתב שהם עומדים למצוא מטמון. הבעל מיהר לשוב לביתו, וכשפתחו את התיבה ביום השלישי ולא מצאו בה כלום, הבינה שהאיש

רימה אותה, וצעקה שהתכוונה במעשה לשם שמים בלבד ולא למעול בבעלה, ורוצה להישאר עמו.

ה'בנין ציון' כותב תחילה שלפי פסק הרמ"א על פי המהרי"ק שהאומרת מותרת אסורה כי מכל מקום מעלה באישה, לכאורה אין רפואה למכתה של הפתיה הזאת, וגם אין לומר שאינה נאמנת על העובדות, כי מכמה טעמים אין לחשוש כאן שנתנה עיניה באחר ובדתה סיפור שזינתה. אבל להלן הוא רוצה לטעון, שמעשה לשם הצלת עם ישראל אין לך אונס גדול מזה, ואין זו נקראת מעילה בבעלה, ומה שאסתר נאסרה על מרדכי הוא משום שמרדכי היה מסופק האם ההצלה באמת תבוא ממעשה זה, ככתוב "ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות", או ש"רווח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר", ולכן מצד אחד ברור שמותר היה לאסתר לעשות זאת, כי אפילו ספק פיקוח נפש דוחה את העבירה (בקרקע עולם), אבל לענין האיסור לבעלה, מכיון שאולי המעשה לא היה הכרחי הריהי זו כנבעלת מרצון ולא באונס. ולכן אע"פ שהמהרי"ק למד ממעשה אסתר בק"ו למי שסתם אומרת מותר שנאסרת, אבל בנידון של השאלה שהיתה בטוחה שהיא מצווה מן השמים לזנות עם האיש י"ל שהמהרי"ק יודה שהיא אנוסה ושאיין זו מעילה.

ורצה להביא חיזוק לדבריו מתשובת ה'שבות יעקב' הנ"ל פסקה ו', המחלק בין מי שהיתה אנוסה על הבעילה, כאסתר לפני המעשה, שהיא מותרת, למי שהמציאה עצמה לבעילה לשם הצלה, כאסתר אחר המעשה, שהיא אסורה, "והשתא בנדרון השאלה... לפי איולתה היתה מצווה מן השמים על הבעילה עצמה, ואין לך אונס גדול מזה ולא נתכוונה בהבעילה למעול בבעלה כי אם כמו שאמרה שסודה במרומים שהיתה כוונתה לשם שמים".

אולם גם אם נקבל שמעילה מתוך אמונה שהיא מצווה מן השמים לעשות זאת אינה נחשבת מעילה, כעין מה שכתב ה'בית מאיר' (ע' לעיל פסקה ו') שמעילה תחת איום במיתה אינה מעילה, מכל מקום מדוע תיחשב מחשבתה הטיפשית שהיא מצווה מן השמים ליותר אונס מאשר מחשבת האשה שכתשובת הרשב"א שאינה מקודשת, שהרשב"א אומר עליה "אבל זה, אי זה אונס היה שתסמוך עליו לינשא" (וכ"פ הרמ"א יז, נח), ואם ההיא הוה לה למידק שאולי היא מקודשת ואסור לה להינשא לאחר, ק"ו שזו הוה לה למידק שלא לזנות על סמך דיבורי הבל של איזה אורח פורח.

והנה הרב ששלח את השאלה לבעל שו"ת 'בנין ציון' שלחה לפחות לעוד שנים

מחכמי הדור, הלא הם רי"ש נתנוון בעל שו"ת 'שואל ומשיב' ור"א הלוי הורוויץ בעל שו"ת 'יד אלעזר'. ה'שואל ומשיב' (קמא ח"ג סי' מ"ח) כותב שהאשה אכן נאמנת על העובדות, אבל "בגוף הדבר, הדבר ברור דהאשה אסורה, והארכת בזה בתשובה ונאבדה ממני". וה'יד אלעזר' (סי' ק"ט) דן בהרחבה בשאלת נאמנות האשה ומוצא אפשרות מסוימת להתיר מצד זה, אבל לגבי הדין במקרה שהעובדות שסיפרה נכונות – נקט גם הוא שהיא אסורה.

### י. זנות של קטנה ושוטה

המעשה שבשו"ת 'בנין ציון' הוא כמובן מעשה חריג, אבל מקרים של זנות תחת השפעות מיסטיות ופסיכולוגיות שונות מצד מתחזים לבעלי כוונות טובות, קיימים לצערנו גם בימינו, ויש צורך לבחון אותם מבחינה הלכתית. לעיל פסקה ג' הזכרנו את מחלוקת הראשונים האם קטנה שזינתה נאסרה על בעלה: הרמב"ם סובר שנאסרת, ואילו הראב"ד, והתוס' בכתובות, וכן הרא"ש בתוספותיו שם, סוברים שפיתוי קטנה אונס הוא ואינה נאסרת לבעלה ישראל. השו"ע (קעח, ג) הביא את המחלוקת ולא הכריע: "קטנה שהשיאה אביה וזינתה לרצונה, יש מי שאומר שאסורה לבעלה, לפיכך מקנאין לה כדי להפסידה כתובתה, ויש מי שאומר שאינה נאסרת על בעלה אלא אם כן הוא כהן". וה'בית שמואל' (ס"ק ג') כתב שרוב הפוסקים הם בדעה השניה. גם הגר"א (לעיל ו, יד ס"ק מ"ב) הביא ראיות לדעה השניה.

האחרונים דנו בענין שוטה שזינתה, האם יש להתייחס אל מעשיה כאונס והדיון הוא כמובן במי שהיתה בריאה בשעת הקידושין ואחר כך נשתתתה, כי אין קידושין לשוטה (אה"ע מד, ב), או במי שהיתה שוטה מעיקרא ונתקדשה על ידי אביה בהיותה קטנה, שהקידושין תופסים בה (שם לז, א). ה'משנה למלך' (הל' אישות יא, ח ד"ה אך) כתב ששוטה וחרשת פיתויין אונס הוא, שכן אין להן דעת<sup>18</sup>. ובחי' רעק"א על השו"ע (קעח, ג) כתב שבשוטה אפילו הרמב"ם יודה, כי שוטה אין לה דעת אפילו של קטנה, כמוכח בגמ' שבת קנג. לגבי מי שהחשיך לו בדרך בערב שבת, שאם יש עמו שוטה וקטן נותנו לשוטה, ופירש"י שלשוטה

18. בענין חרשת (הכוונה לחרשת אילמת) הדברים השתנו בזמננו, היות שהתחדשו דרכים ואמצעים טכנולוגיים ללמד חרשים דעת, ככתוב בספרי כמה פוסקים בדורות האחרונים, ואכמ"ל בזה.

אין דעת כלל, ובחרש וקטן הגמ' מסתפקת, ופירש"י שלחרש יש דעתא קלישתא והוא שקול מבחינה זאת לקטן. ומסיים רעק"א: "ולענין פיתוי חרשת י"ל דתליא בפלוגתת הפוסקים בפיתוי קטנה". וב'פתחי תשובה' (שם ס"ק ז') הביא דברי שו"ת 'מקום שמואל' שפסק בשוטה שזינתה שהיא נאסרת כי "רואים שיש לה תאוה, חיישינן שמא יש לה רצון גם כן", אך בס' 'בינת אדם' דחה את דבריו, "כי תאוה אין ענין לרצון כלל, שהתאוה בה הוא כמו שהבהמה מתאוה לאכול, ורצון תלוי בשכל". כלומר: תאוה היא רצון אינסטינקטיבי, השייך לכח המתעורר (לפי מינוח הרמב"ם בפ"א משמונה פרקים) הקיים גם אצל בעלי חיים, ואילו רצון במובן של בחירה חופשית שייך לכח השכלי שבאדם השופט בין טוב לרע (רמב"ם שם).

יתר על כן. גם אדם בריא בנפשו עלול להימצא במצב של דחף גופני אינסטינקטיבי שאינו בר שליטה, כמו שמצינו בגמ' כתובות נא: שם נחלקו אבוה דשמואל ורבא מה דינה של "תחילתה באונס וסופה ברצון", כלומר: מי שנאנסה, אך תוך כדי האונס רצתה את גמר הביאה, ואפילו הביעה זאת כדיבור. לדעת רבא, שהלכה כמותו, הריהי מותרת לבעלה, "מאי טעמא, יצר אלבשה", כלומר במצב זה הרצון הוא יצרי-אינסטינקטיבי ואינו בר כיבוש.

צריך אפוא לברר האם יש מצבים נוספים של אובדן זמני של הבחירה החופשית. והנה לגבי קידושי שוטה כתב ה'בית יוסף' בסי' מ"ד: "כתב רבינו ירוחם בשם הרמ"ה מי שדעתו צלולה ומבין ומשיג הדברים על בוריין, אע"פ שדלה וחלושה, קידושו קידושין גמורים וכן גירושיו, ואם דעתו משובשת שאינו משיג שום דבר על בוריו הרי זה בחזקת שוטה ואין קידושו קידושין גמורים, ואם עתים צלולה ועתים משובשת ולא ידעיןן העת שהוא עומד בדעתו – הרי זה ספק". וכך נפסק בשו"ע (מד, ב, וע' 'חלקת מחוקק' שם).

דין "עתים חלים עתים שוטה" מקורו בגמ' בראש השנה (כח.): "שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא, כפאו מאן, אילימא כפאו שד, והתניא עתים חלים עתים שוטה, כשהוא חלים הרי הוא כפקח לכל דבריו, כשהוא שוטה הרי הוא כשוטה לכל דבריו". כלומר: יש מחלת נפש שבה בזמנים מסוימים האדם מבין דברים על בוריין, ובזמנים אחרים דעתו משובשת לגמרי, והגמ' קובעת שהתקפות ההלכתית של מעשיו משתנה לפי אותם זמנים. מכאן פתח לדיון במקרים שבהם אדם בריא נתון תחת השפעה של גורמים משגי תודעה, כגון סמים, היפנוזה וכד', האם דינו אז כ"עתים שוטה". יש גם מקום לדון האם

השפעה פסיכולוגית חזקה, מצד לחץ חברתי, או מצד אישיות סמכותית וכריזמטית, יכולה להיחשב כמצב בו ניטל מאדם באופן זמני כח הרצון החופשי והבחירה, והוא נחשב כאנוס.

#### יא. גורמים משני תודעה

באשר לסמים – ידוע בוודאות שסמי-הזייה עלולים להביא אדם למצב שבו תמונת המציאות משתנה ומתעוותת לגמרי במוחו, וגם מופיעים אצלו באופן בלתי נשלט רגשות קיצוניים שונים. אין ספק שאדם הנתון במצב זה הוא כשוטה זמני, ואשת איש המזנה בהיותה מסוממת היא כאנוסה. אולם, יש לדרון לגבי אשה הנוטלת סמים ביוזמתה כשהיא נמצאת בחברת אנשים פרוצים, האם אין להחשיב זאת כרצון, כי בירושלמי סוטה (פ"ד ה"ד) למדנו: "יש לך תפוסה בישראל והיא אסורה, ואיזו זו, זו שתחילתה ברצון וסופה באונס, ויש לך שאינה תפוסה בישראל והיא מותרת, ואיזו זו, זו שתחילתה באונס וסופה ברצון". ואמנם 'קרבן העדה' פירש שהכל מדבר על תחילת ביאה וסוף ביאה, אך יש להקשות על זה: אם תחילת הביאה היתה ברצון, מאי קמ"ל שהיא אסורה, הלא תכף בהעראה היא נאסרת, ומה איכפת לנו במה שהיה אחר כך. אלא לכאורה כוונת הירוש' ב"תחילתה ברצון וסופה באונס" למקרה כגון הנ"ל, שהכניסה עצמה מרצון למקום שיודעת שתיאנס. ומצינו בשו"ת 'צמח צדק' (מליוכביץ', אה"ע סי' ל"ט) שדן במקרה של אשה שנסעה עם קרובה וללא בעלה נסיעה ארוכה של כמה שבועות, ואחי בעלה תבעה כמה פעמים ואף ניסה פעם לאונסה, ואעפ"כ לא נזהרה פעם אחרת מלישון באותו החדר שהוא ישן, ואנסה שם, וכתב הצ"צ: "היה לה לאסוקי אדעתה שבודאי יאנוס אותה, ויש ראייה לזה מהגמ' פ"ו דב"ק (נו). בענין דין שומרים היכא שתחילתו בפשיעה וסופו באונס למ"ד דפטור כיון דסופו באונס, מכל מקום היכא דהו"ל לידע שקרוב הדבר שיהיה האונס חשיב כולו פשיעה, כמו שאמרו שם קמ"ל דכולה פשיעה היא, מאי טעמא, דאמר ליה מידע ידעת דכיון דשבקתה בחמה כל טצדקא דאית לה למיעבד עבדה ונפקה עכ"ל, והכא נמי י"ל כן שהוה לה לידע שכשתישן ודאי יעשה כל טצדקי לאונסה... על כן אף אם הבעילה מצד עצמה היה אונס י"ל דכולו פשיעה היא... יש להורות שאסורה היא לו". וע' גם בשו"ת 'איגרות משה' (אה"ע ח"ג סי' ל"א [תשל"א]) שכתב כעין זה: "מסתבר שאשה שהלכה ברצונה למקום שיודעת

שיאנסוה שהוא בדין רצון". אמנם ב"ם של שלמה' (כתובות פ"ב סי' מ"ו) כתב שאשת איש שנסתרה ברצון עם גוי למטרת פריצות של חיבוק ונישוק וכד', אף אם הגוי בעל אותה לאונסה אינה נאסרת על בעלה ישראל, "ואין שייך לומר בנידון זה תחילתו בפשיעה וסופו באונס, אלא לענין תשלומי שומריין". הרי שנחלקו אחרונים בשאלה זו של אונס שבא כתוצאה מפשיעה<sup>19</sup>.

באשר להיפנוזה – היפנוזה הוא מצב שבו האדם ער לגמרי, מצוי במודעות ובקשב פנימי ממוקד, וכאילו בהעדר של סביבה חיצונית. לפי דבריו של פסיכולוג מומחה לטיפול בהיפנוזה<sup>20</sup>: "בטיפול בהיפנוזה לא ניתן להביא, להכריח, או לשכנע את המטופל למעשים והתנהגויות הנוגדים את המוסר, האתיקה או עקרונות החיים שלו". הרי שאין לראות בזנות במצב היפנוטי אונס, והאשה נאסרת על בעלה.

ענין אחר, המצוי אף הוא לצערנו, הן תופעות של שידול לזנות על ידי נוכלים המתחזים ל"מקובלים", או למטפלים נפשיים וגופניים, המבטיחים לאשה "תיקון" או רפואה נפשית או פיסית כתוצאה ממעשי זימה עמם. לענ"ד ברור שדינו של שידול כזה גרוע אף מהמעשה שבתשובת 'בנין ציון', שהרי אם אפילו רצון להצלת כלל ישראל לא הציל את אסתר מלהיאסר על בעלה, על אחת כמה וכמה מחשבת אשה שהזנות תפתור לה בעיה נפשית או רפואית אינה מצילה אותה מלהיאסר לבעלה. ואף לסברת ה'בנין ציון' – שאחרים חלקו עליו, כנ"ל – שיש הבדל בין מעשה אסתר, שבו היא ידעה שההצלה יכולה לבוא גם ממקום אחר, למקרה שהוצג בפניו, שלפי מחשבתה הטיפשית של האשה דוקא מהזנות שלה ייולד הגואל ותבוא הגאולה, הלא גם אשה המנסה למצוא מזור למצוקתה בעזרת "כחותיו" של אותו נוכל, יודעת שאין זו הדרך האחת והיחידה, שהרי יש עוד רופאים ומטפלים ונותני עצות, וממילא היא נחשבת למנסה דרך זו מרצון, ונאסרת, בק"ו מאסתר הצדקת.

ואם המשדל נחשב בעיני האשה לת"ח ורב, והיא חושבת שאם ה"רב" אומר שהדבר מותר לה לפי ההלכה לצורך פתרון בעייתה, הוא בוודאי יודע מה שהוא

19. וראה עוד בענין זה של מי שמכניס עצמו למקום שעלול להיאנס בשו"ת הריב"ש סי' קע"א ובשו"ת 'אבני נזר' אה"ע ח"ב סי' רמ"ה. ור' גם מאמרו של הרב שלמה גרינץ ב'תחומין' ל"ד עמ' 385 ואילך.

20. ד"ר שאול נבון, "כל מה שרצית לדעת על היפנוזה", מאמר באתר "פסיכולוגיה עברית".

אומר, והיא הולכת אחר הוראתו – לכאורה י"ל שהדבר דומה למה שפסק הרמ"א (אה"ע יז, נח) בעקבות תשובת הרשב"א שאם הורו לה בי"ד בטעות ועשתה על פיהם שהיא כאנוסה ומותרת לבעלה. אך באמת אין הדברים דומים כלל, כי הרשב"א, ובעקבותיו הרמ"א, מדברים על הוראת בי"ד דוקא, ולא על הוראה של יחיד, ובשו"ת מהרי"ק (סי' פ"ד) נשאל אודות רב אחד ש"להורות נתן בלבו וכל רוח אין בו" שפסק לאשה במקרה מסוים שאינה מקודשת והתירה בלא גט, והמהרי"ק פסק שתצא מזה ומזה, "דהוי לה לאמתוני עד אשר ישאו ויתנו בדבר כל החכמים הבקיאים בהוראה ולא להישען על משענת הקנה הרצוץ הגס לבו בהוראה שוטה רשע וגס רוח", וה'נודע ביהודה' (תניינא אה"ע סי' קל"א) והחיד"א ('ברכי יוסף' סי' י"ז ס"ק כ') חיזקו את דבריו. קל וחומר כאשר מדובר ברשע אשר "הורה" לתאות נפשו, שאי אפשר לומר שמי שסומכת על זה היא קרובה לאונס, שכן הוה לה למידק ולחשוב שהוא פועל מתוך רצון לנצל אותה.

#### יב. "שטיפת מוח"

בעקבות מקרה שאירע לא מכבר בקהילה מסוימת, שבה מנהיג דתי בעל אישיות כריזמטית הואשם בפיתוי נשים שבאו לקבל את עצתו ועזרתו, כתב הר"ש דייכובסקי שליט"א מאמר (ב'תחומין' ל"ו עמ' 51 ואילך), שבו הוא מנתח את המקרה מבחינה הלכתית. הרש"ד מצהיר מראש שאינו יודע את העובדות לאשורן, ואין הוא דן אלא באופן עקרוני. דיונו מתחלק לכמה סעיפים: האם יש כאן מצב של שגגה הקרובה לאונס, המתירה את האשה לבעלה ישראל; האם יש לסמוך על עדות הנשים; האם יש להתחשב בטענות הנאשם. לפי ענייננו נעסוק כאן רק בשאלה הראשונה, והיא, האם יש מקום לראות במצבן של נשים אלה מצב של קרוב לאונס. הרש"ד מתייחס למושג "שטיפת מוח" שנחקר בעולם בעשרות השנים האחרונות, וכותב: "דומני שלנקודה מחודשת זו יש משקל הלכתי נכבד להיתר הנשים שטומאו... כך שאם נראה את הנשים הנ"ל כשוטות לדבר אחד יהיה מקום להתירן לבעל". בצמוד למאמר מובאות חוות דעת של שני פסיכולוגים, שגם הם אינם מתייחסים למקרה הספציפי, אלא דנים במישור העקרוני. חוות הדעת הראשונה, מתארת את השפעתה של "דינמיקה קבוצתית" על חופש הרצון של היחיד, לאמור: השתייכות חברתית לקבוצה אשר רובה ככולה מתנהגת באופן מסוים, עלולה לפעמים לסחוף את היחיד להתנהגות



המקובלת בקבוצה, גם כשהיא עומדת בניגוד לעקרונותיו ולרצונו הפנימי. אין המדובר בהשפעה חברתית רגילה, אשר עליה כתב הרמ"א בתחילת השולחן ערוך: "ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת הי"ת", אלא מדובר, על פי חוות דעת זו, בהשפעה יותר חזקה: קבוצה גדולה של בני אדם שיש ביניהם קשר אינטנסיבי, המפתחת התייחסות חיובית או שלילית אל נורמת התנהגות מסוימת – יש לה כח פסיכולוגי היכול להיחשב כעין אונס תודעתי לגבי היחיד השייך לקבוצה זו.

לענ"ד זוהי קביעה מרחיקת לכת מבחינה הלכתית. יש להביא כדמות ראייה לכך שאין בהשפעה פסיכולוגית מסוג זה כדי לפטור את היחיד מאחריות מלאה למעשיו. המשנה בפ' חלק בסנהדרין (ז). אומרת ששלשה מלכים אין להם חלק לעוה"ב, ירבעם אחאב ומנשה, ור' יהודה אומר שלמנשה יש חלק לעוה"ב, שכן על מנשה נאמר שהוא התפלל אל ה', וה' נעתר לו והשיב אותו. הגמ' (קב:) מספרת שרב אשי הגיע בדרך לימודו למשנה זו, ואמר לתלמידיו: "למחר נפתח בחברין", כלומר: מחר נעסוק בחברינו אלה שאין להם חלק לעוה"ב. התגלה לו מנשה בחלום, ושאל אותו שאלה בהלכה שרב אשי לא ידע לענות עליה, ואחרי שמנשה אמר לו את התשובה, שאלו רב אשי: "מאחר דחכמיתו כולי האי מאי טעמא פלחיתו לעבודת כוכבים?", ומנשה ענה לו: "אי הות התם הות נקוט בשיפולי גלימא ורהטת אבתראי". פירש"י: "היית מגביה שפת חלוקך מבין רגליך כדי שתהא קל לרוץ והיית רץ לשם, מפני יצר עבודת כוכבים שהיה שולט". הרי זו דוגמא למצב של דינמיקה חברתית סוחפת, ואף על פי כן אומרת המשנה שלמנשה אין חלק לעוה"ב, כלומר שאין לו שום התנצלות בכך שהוא היה אנוס מכח אותה השפעה חברתית (ור' יהודה חולק רק משום שחזר בתשובה).

אלמנט אחר, המועלה בשתי חוות הדעת הנ"ל, הוא התלות הנפשית בדמות כריזמטית, ובמיוחד בדמות כריזמטית דתית, ועוד יותר מזה במי שאנשים מאמינים ש"יש לו מהלכים בעולמות עליונים". התופעה של אדם שניחן בכחות פאראפסיכולוגיים של ראייה רוחנית, ידיעת נסתרות ועתידות וכד', ידועה ומוכרת בישראל ובעולם, וגם הרמב"ם אישר את דבר קיומה, ע' בהקדמת המשנה עמ' ל"ב על "בעלי הכחות הנפשיים... שאנו רואים אותם בעינינו תמיד מודיעים עתידות... יצדק קצתן", וע' במו"נ ח"ב פל"ז, שם הרמב"ם מדבר על שפע הנשפע על הכח המדמה שממנו "הקוסמים והמנחשים ובעלי החלומות הצודקים" מצליחים לפעמים לראות מה שהחשים אינם רואים. אחת מחוות הדעת הנ"ל

מדגישה כי מנהיג כריזמטי יכול לנצל את חולשותיהם של מונהגים פגיעים, בעלי דימוי עצמי נמוך וחסרי ביטחון עצמי, כגון: אשה שנפגעה מתקיפה בעבר, או הסובלת מתחושות של בדידות, דחייה והעדר שייכות. אולם, לענ"ד גם בענין זה אין למהר לדבר על אונס במונח ההלכתי. ראינו שלגבי קטן, שאינו בר דעת, ואפילו לגבי שוטה, יש דיון בפוסקים האם אפשר לראות בפיתויים אונס, ועל אחת כמה וכמה באנשים חלשים בני דעת, שראייתם כאנוסים היא בכחינת "נתת דבריך לשיעורין", כי אין הגדרות מדויקות לא למידת חולשתם הנפשית ולא לעוצמת ההשפעה החיצונית עליהם, ודרך ההלכה להיזקק רק להגדרות ברורות. אמנם, אולי יש מקום לצרף את סברת האונס הזאת כסניף, אם יש צדדים הלכתיים אחרים להתיר את האשה לבעלה.

### מסקנות להלכה

- א. אשת איש שזינתה במזיד אסורה לבעלה מן התורה, ולכשיגרשנה אסורה גם לבועל.
- ב. אשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה, אבל אשת כהן שנאנסה נאסרה לבעלה, ולכשיגרשנה אסורה לבועל.
- ג. מי שנתחלף לה בעלה באדם אחר ונבעלה לו בשגגה – מותרת לבעלה.
- ד. אשת איש הטוענת שלא ידעה שהתורה אוסרת לזנות ("אומרת מותר") וזינתה – נאסרה לבעלה ולבועל, כי עצם המעילה בבעלה אוסרתה.
- ה. מי שסיפרו לה עדים שמת בעלה, וזינתה עם אחר, ואחר כך התברר שבעלה חי – נאסרה לבעלה ולבועל (וכן אם התקדשה ונישאה לאחר והתברר שבעלה חי נאסרה לשניהם).
- ו. אשה שנתקדשה באופן המעורר ספק אם הקידושין תפסו, ועל דעת עצמה החליטה שאינה מקודשת ונבעלה לאחר, ואחר כך התברר שהיתה מקודשת – נאסרה על שניהם. אבל אם מתחילה הורו לה בית דין שאינה מקודשת, אע"פ שאחר כך הודו שטעו – מותרת לראשון, ואם יגרש אותה מותרת לשני.
- ז. אשת איש שנבעלה לאדם אחר ביוזמתה כדי להציל את בעלה או את הרבים ממוות – נאסרה לבעלה, אף על פי שהדבר נחשב לה למצוה (אם היתה "קרקע עולם", דהיינו פסיבית, בזמן הבעילה).

ח. אשת איש שאיימו עליה שאם לא תיבעל לאחרי יהרגו אותה, ונבעלה – לא נאסרה לבעלה, אפילו היה הדין שתיהרג ולא תעבור (כגון שלא היתה "קרקע עולם" במעשה).

ט. אשה המצויה בהליכי גירושין מבעלה, אפילו הם חיים בנפרד זה מזו זמן רב, והאשה נבעלה לאחר – נאסרה הן על בעלה והן על האחר.

י. חילונים גמורים מעיקר חינוכם, שנישאו כדת אך "התגרשו" באופן חילוני ללא גט, והאשה נבעלה לאחר, ואחר כך חזרו בתשובה היא והבעל או היא והבעל, יש מקום לומר שלא נאסרה לא לזה ולא לזה, במיוחד אם יש סניף הלכתי אחר להיתר.

יא. אשה שבעלה הרשה לה לזנות עם אחר, ועשתה כן – נאסרה לבעל ולבעל. חילונים גמורים שעשו מעשה תועבה של "החלפת נשים" ואחר כך חזרו בתשובה גמורה, לכתחילה יש להורות להם להתגרש ולבנות חיים חדשים בטהרה עם בני זוג אחרים. אך אם יש צורך גדול בדבר, ומעשה התועבה היה ביוזמת הבעל והאשה נענתה לו – יש מקום לצרף זאת לסניפים הלכתיים אחרים להיתר, אם יש כאלה, ולהתירה לבעלה.

יב. אשה שהתקדשה בעת שהיתה בריאה בנפשה, ואחר כך חלתה במחלת נפש והגיעה לגדר של שוטה, או של "עתים שוטה עתים חלים", אם בעת שהיתה שוטה זינתה – לא נאסרה על בעלה.

יג. אשת איש שזינתה תחת השפעת סמי הזייה – לא נאסרה לבעלה. אבל אם הלכה מרצונה למסיבת אנשים פרוצים ונטלה סמים, גם אם נאנסה אחר כך – היא ספק אסורה לבעלה, ומורה ההוראה צריך לראות אם יש צדדים אחרים להתירה.

יד. אשת איש שזינתה תחת היפנוזה – נאסרה לבעלה.

טו. אשת איש המצויה במצוקה, שהתפתתה לנוכל המתחזה ל"מקובל" או "מטפל" נפשי או גופני, המשכנע אותה שהזנות עמו תפתור את מצוקתה, אם זינתה עמו נאסרה לבעלה, וזאת גם אם הוא מוחזק כ"רב" והיא סמכה על כך שהוא יודע את ההלכה. מורה ההוראה צריך לשקול את מצבה הנפשי כסניף לצדדי היתר אחרים, אם יש כאלה.

